

Algumas notas a propósito de *Nietzsche. A filosofia de outro Ocidente*, de Afonso Rocha*

Diogo Alcoforado*

1. Estudioso exaustivo e profundo do pensamento português do período 1850-1950, especialista reconhecido, e premiado, da figura e Obra de Sampaio (Bruno), Afonso Rocha (AR), licenciado e mestre em Teologia, e doutorado em Filosofia, investigador da Universidade Católica, tem, nos últimos anos, produzido uma série de trabalhos monumentais, cuja importância não pode ser esquecida, ou posta em causa. De *O Mal no pensamento de Sampaio Bruno: uma filosofia da razão e do mistério* até *A Gnose de Sampaio Bruno*, de..., os livros foram-se multiplicando; e se, para não ir mais longe, a sua última obra publicada: *A filosofia da religião em Portugal (1850-1910)*, se pode considerar um texto exemplar e, crítica e didaticamente, de referência obrigatória, o texto que hoje se apresenta tem, a múltiplos níveis, um outro e definitivo tipo de interesse: o que resulta de, passando por uma abordagem ampla da vida e obra de Nietzsche, se vir a constituir como um exercício provocatório, impondo ao leitor tomadas de posição que se podem tomar nem fáceis nem confortáveis;

* Texto escrito a partir da apresentação oral do livro de Afonso Rocha, realizada na Universidade Católica do Porto, no dia 1 de outubro de 2015.

** Universidade do Porto – Faculdade de Letras.

e se o longuíssimo trabalho assume, na sua complexidade, este estatuto de questionador radical, tal dimensão inquietante é acrescida pelo facto de os dois volumes em que se desdobra terem a chancela da Universidade Católica, e no espaço desta Instituição serem hoje apresentados.

Partindo de uma investigação, há anos iniciada, sobre a influência do filósofo alemão no pensamento português, nomeadamente em Fernando Pessoa, este estudo cedo terá assumido um distinto e autónomo alcance; e aquilo que, à partida, seria apenas um trabalho auxiliar e transitório, surge agora como um esforço interpretativo e explicativo da obra do autor de *Also sprach Zarathustra*, de golpe se abrindo a possibilidades e implicações geralmente não consideradas no que a tal personalidade e Obra se refere. E talvez seja esta abertura, e quanto ela comporta, que o subtítulo do texto de Afonso Rocha, ou tão-só a sua continuidade, significam: dizer *Nietzsche. A filosofia de outro Ocidente* introduz uma possibilidade de variação que sobre o *Ocidente*, amplamente considerado, e enquanto constituído, se pode manifestar; e por esta variação, como aqui se propõe, é um choque frontal e direto com estruturas e instituições ancestrais que se estabelece, logo obrigando a discutir quanto, ao longo de múltiplas páginas, o autor foi veiculando.

A esta luz, diga-se desde já: o presente livro pertence ao número daqueles que, menos do que expor um número maior ou menor de conhecimentos consensualmente aceitáveis, ou restritamente discutíveis, multiplicando informações capazes de preencherem uma comum vontade de conhecimento, assumir, no interior de seu complexíssimo desenvolvimento uma posição frontal, e dura, a que me atrevo a chamar *Tese*, – e implicará, da parte do leitor, uma disponibilidade e uma preparação para a discussão que, talvez, apenas um número relativamente restrito possa fruir e desenvolver; mas, por isso mesmo, e contra a multiplicação indiscriminada de textos inócuos e geralmente vazios com que somos diariamente brindados, ele possua, no seu estilo recorrente e denso, e tenso, a força suficiente para despertar controvérsias de múltiplo tipo e variável direcionamento.

Apresentar um livro, de um qualquer autor, não implica estar de acordo com ele em todas as suas afirmações, aceitar, sem contínuas interrogações, todas as premissas de que parte ou todas as conclusões a que chega. De algum modo, e no campo em que aqui nos movimentamos, um livro que o consentisse seria relativamente frágil: dificilmente ele suscitaria *pensamento* próprio; seria, nos melhores casos, um possivelmente meritório objeto de informação, ou, ao invés, nos piores, uma simples mostra de erudição ou de prestígio, tão enfática como sem quaisquer consequências ou possibilidade de alargamento de perspetivas e horizontes. E quando AR me contactou, amigamente, para intervir neste ato, terá pesado esse facto: não seria eu a pessoa mais fácil para me

debruçar sobre um livro como o que aqui está presente, ou o indicado para proferir, tão-só, a seu respeito, circunstanciais palavras de circunstância.

Assim, terei de me explicar, desde já: há coisas com que estou em perfeita consonância com AR, há coisas em que do autor me afasto. Mas, sendo esta a minha posição, e desde já exposta, não me cabe decidir: a qualquer leitor futuro caberá uma decisão. E é este, enfim, o maior enriquecimento que um livro pode propiciar.

Não é possível resumir um livro (ou os dois em que é editado...) com cerca de mil páginas. Não o pretendo fazer, nem disso seria capaz. Assim, apontarei alguns aspetos fundamentais, assinalarei o que me parece constituir o núcleo central – e maximamente problematizador: aquele a que chamei *Tese da Obra*; e aproveitarei para falar um pouco do 'meu Nietzsche', a partir do qual abordei o trabalho de AR. O resto será com os futuros leitores.

2. Nietzsche. A filosofia de outro Ocidente é, como se disse, editado em dois volumes: de 662+373 pp., sendo o Vol. I aquele em que o autor procura, através de duas partes bem marcadas, primeiro cobrir e explicitar todo o percurso e posicionamento intelectual do pensador alemão, na sua formação e no seu encontro com figuras fundamentais da cultura do seu tempo, na abordagem de múltiplos dos seus marcantes trabalhos, e depois, num segundo espaço, expor e refletir a problemática da questionação radical da metafísica platónico-cristã, e quanto dela decorre em termos de moral, valores, entendimento do Mundo – mesmo do designado 'providencialismo'...; e o Vol. II, centrado fundamentalmente na parte final da sua obra, no período em que a afirmação do *Eterno Retorno* e da *Vontade de poder* se tornam centrais, com as suas múltiplas implicações e consequências, e em que a proposição do geralmente, e apressada e ambigualmente, designado *Super-homem*, quase 'ex-libris' do pensamento nietzschiano, vai ser analisado.

Ora, se este esquematismo é tão pobre como redutor, ele serve apenas para marcar a amplitude do texto. Cada capítulo, ou parágrafo, desdobra múltiplas questões, imbrica-as, exige uma atenção contínua ao seu desenvolvimento; e, porque o projeto inicial teria a ver com um estudo sobre Nietzsche para a melhor compreensão do pensamento português na passagem dos séculos XIX a XX..., AR encontra ainda razões para, orientado o projeto em novo sentido, e a propósito de alguns problemas centrais da obra do poeta e filósofo germânico, chamar amplamente à colação duas das figuras mais representativas do pensamento da época em Portugal: Sampaio (Bruno) e Raul Proença – o primeiro a quem considera estar em consonância com Nietzsche no que concerne "quer a natureza ou essência do Mundo, quer a conceção da ordem e/ou do funcionamento do Mundo" (Vol. I, p. 475), e o segundo, talvez o único

autor que, ao tempo, se debruçou consequentemente sobre a obra do mestre germânico, mas de quem AR discorda radicalmente na análise que este faz do *Eterno Retorno* do alemão, "quer porque R. Proença demonstra não ter compreendido a real concepção que Nietzsche consagra sobre o 'Eterno Retorno' (...), quer porque Proença omite, questionando-a declaradamente, a perspectiva 'inspirada' ou 'revelada' que Nietzsche assume, como fundamento, e essencial, da sua concepção sobre o 'Eterno Retorno'" (Vol. II, p. 225).

Se as páginas que sobre estes dois autores escreve são extensas, e importantes – sobre Sampaio (Bruno), entre outras muitas referências, sobretudo pp. 475-525 (Vol. I); sobre Proença, com afins e dispersas remetências, um núcleo central a pp. 317-323 (Vol. II) –, é ao primeiro que vai aproximar maximamente da figura central deste estudo, quando, quase a terminar o livro, e de forma definitivamente solene, aos dois engloba num mesmo elogio tão vivo como veemente. Assim, escreve AR: "Mas, aqui chegados, também consideraremos poder dar por chegado o tempo de pôr termo a este já longo estudo ao qual, para além do contributo que ele possa vir a representar em termos de conhecimento e de divulgação do pensamento e da obra de Nietzsche, queremos apresentar ao público leitor, e nomeadamente à comunidade científica, como expressão de uma profunda e convicta homenagem pessoal, quer à *superior figura de homem, de filósofo, de crente, e de místico que Nietzsche foi*, e cuja prova poderemos encontrar na leitura isenta da sua obra, quer à *superior figura de homem, de filósofo, de crente e de místico que foi Sampaio (Bruno)*, cujo pensamento em tantos aspetos, muito designadamente no que concerne à concepção da ordem e/ou do funcionamento do 'Mundo' e /ou do 'Eterno Retorno' converge com o de Nietzsche, e *cujo primeiro centenário da morte ocorre neste ano de 2015*" (pp. 335-6, Vol. II).

Ora, se a dita 'convergência' entre as duas figuras citadas se constrói sobre uma divergência básica que AR claramente aponta – o ser Nietzsche, no dizer do autor, um místico-gnóstico dionísíaco-zoroástrico, e Bruno um místico-gnóstico judaico-cabalístico –, a ligação proposta pode, na sua radicalidade, ser matéria de estudo para quem, aceitando a visão do investigador português, a queira tratar e discutir. A mim, distante, por carências minhas..., de tais caracterizações – embora tenha de reconhecer dificilmente aceitar a possibilidade de um 'misticismo gnóstico dionísíaco-zoroástrico' sobretudo por parte de quem conhecia profundamente a mitologia grega, e a religião persa, e a figura histórica de Zoroastro, por razões de proximidade cultural...; e por quem se servira já das figuras míticas de Apolo e de Dionísio, seu filho duplamente e de si nascido, como entidades estruturais para a abordagem da Tragédia grega... –, e uma vez reconhecida a posição de AR, interessa-me mais partir para outras dimensões do estudo ora em apreço. E isto, sem deixar de acentuar

duas coisas que considero importantes: a primeira, a contínua e reiterada admiração de AR por Sampaio (Bruno) que, aqui, pela comparação, e confrontação, com um dos grandes nomes do campo cultural do Ocidente, de golpe e indirectamente insere na roda restrita dos grandes pensadores universais; a outra, o facto, para mim surpreendente, de a figura e Obra de Nietzsche, que sempre pensei distante, ou mesmo contrária, ao seu horizonte teológico-político, vir a aparecer a AR não só como centro de um estudo autónomo desta dimensão, mas poder ser dita como base, ou fermento, de uma transformação global do Ocidente, e das quais o autor do presente estudo, aparentemente, tudo espera.

3. De facto, cedo apontada, embora decorrendo de quanto já preparara para a elaboração deste livro, a posição de AR não deixa de ir nesta direção; foi a ela que me referi como a *Tese*. Excessiva classificação? Exagero meu? Não sei... Mas, independentemente de todas as aportações laterais, reflexões sectoriais, ou discussão de aspetos particulares, os dois primeiros parágrafos da p. 204, Vol. I, não me parecem consentir grandes dúvidas.

Transcrevo, então, estas linhas:

(...) A posição e o presságio que Nietzsche manifesta relativamente à sua futura dedicação à Filosofia virão a revelar-se como inteiramente realistas, e isto independentemente de o tempo que se seguiu à sua vida, até hoje, ainda não ter feito jus ao valor filosófico da sua obra e do seu pensamento...

Por nós, ousaremos dizer que tal se há de verificar, e que, aos tempos do 'filósofo' maldito, 'excêntrico', 'patológico' e 'psiquiátrico' que ainda hoje parecem prevalecer no Ocidente a nível de certos sectores, há de suceder o dia de um juízo apoditicamente favorável, o dia do juízo em que o Ocidente, confrontado com o beco sem saída em que se encontra, não só há de finalmente assumir o seu pensamento metafísico e religioso-teológico, como há de eventualmente promover Nietzsche à categoria de 'filósofo-profeta' com o estatuto de 'filósofo' que foi capaz de propor e afirmar uma nova conceção da metafísica e da religião, consubstanciadora, respetivamente, duma 'metafísica da Vontade de poder e/ou do Eterno Retorno' e duma religião místico-gnóstica de pressuposto dionisíaco-zoroástrico, conceções, por sua vez, suscetíveis de constituir alternativa, transformando-as e/ou substituindo-as quer à conceção metafísica de Platão, quer à conceção judaico-cristã da religião e, consequentemente, à civilização ocidental cristã.

Feita a transcrição, avance-se. No respeitante a quanto é dito, a minha primeira discordância aparece logo no primeiro parágrafo, e decorre de uma quase evidência estatística: Nietzsche pertence, e cedo pertenceu, não

obstante as dificuldades que em vida experienciou, ao grupo restrito dos pensadores continuamente considerados como nucleares, continuamente citados, e referenciados, e com uma influência definitiva em muitos dos que são, hoje, nomes maiores da Filosofia mundial: de Foucault a Deleuze, de Lyotard a Onfray..., a sua figura é onnipresente; e até o catolicíssimo Jean-Luc Marion o enfrenta repetidamente, o discute, qualquer que seja o grau da discordância que com ele mantenha. E se falarmos de *Modernidade*, e de *Pós-modernidade*, pode-se dizer que todos aqueles que de tais períodos, ou posicionamentos, se ocupem, de algum modo são obrigados a considerar os seus textos, e têm-no como elo central de passagem e orgânica ligação. E toda a Psicanálise o tende a tomar como autor de referência, como se sabe: de Freud a Adler, de Jung a Reich, e mesmo talvez a Germaine Guex, e à sua abordagem do 'abandono', a..., – as tensões e determinações mais profundas e capazes de gerarem reflexões essenciais nesta área encontram-se visíveis nos textos do autor de *Gaia Ciência*. E, necessariamente, a fenomenologia; e, depois, o existencialismo: o 'testemunho' de Heidegger e de Lowith, seu discípulo... e de Jaspers, e..., entre tantos e tantos outros, são exemplares. E todo o estruturalismo, de algum modo, o considerará. E os membros do designado Collège de Sociologie (Georges Bataille, Michel Leiris...) prestam-lhe tributo... e defendem a sua memória de aproveitamentos espúrios: para eles, insuspeitos, nenhuma possibilidade de articulação de Nietzsche com o nazismo que experienciaram... E... e...

Impossível, assim, pensá-lo como esquecido, ou pouco 'reconhecido', ou 'injustiçado'; e se isto é verdade, também impossível será pensar que certos sectores que ainda hoje o tomem como 'excêntrico' (o que, até, não é mau...), 'patológico', 'psiquiátrico' ou..., daí tirando motivos de recusa ou desconsideração, sejam tidos por muito sérios, ou credíveis. Conhecem-se alguns: geralmente de organizações confessionais, religiosas ou políticas. Mas algo deve, contudo, ser claramente dito: não possui a Filosofia de Nietzsche, não obstante as múltiplas e diversificadas 'descendências', um corpo teórico organizado e sistemático estabelecido de acordo com o que eram – e para muitos continuam a ser... – as regras intocáveis do discurso filosófico, de matriz estritamente racional, marcado por uma pura sequencialidade lógica, supostamente fundamentada, visando a proposição de categorias e de explicações universalmente válidas, transtemporal e transespacialmente reconhecíveis e aceites, ou aceitáveis, e em que a dimensão da sensibilidade se apaga ou tende a ser metodicamente reduzida. Ao invés, a filosofia de Nietzsche é, na sua variabilidade orgânica, e estilística, eminentemente plástica e dútil, assertivamente assistemática, inacabada, ambígua, alimentada muitas vezes pelo paradoxo e pela ironia, pejada de contradições reais ou aparentes, e agónica: tudo aquilo

que a mais dura tradição ocidental tende a afastar do exercício filosófico – quer enquanto este surgisse como servo da Teologia, quer na sua busca de auto-suficiente autonomia. E neste terreno, a muitos títulos híbrido, jamais visando, ou sempre elidindo, quanto possa ser uma unicidade interpretativa, a figura e obra de Nietzsche parece continuar a suscitar controversos juízos... e equívocos contínuos; mas, também, uma acrescida possibilidade de disseminação atuante, continuamente latente, subterrânea, necessariamente geradora de transformações e desenvolvimentos múltiplos que, hoje, nenhum 'sistema', supostamente completo e acabado, parece consentir.

Dito isto, avance-se para a minha segunda discordância – agora pessoal, fundamental, e não meramente estatística: não poderei acompanhar AR na sua afirmação de que 'uma religião místico-gnóstica de pressuposto dionísio-zoroátrico' — e, aqui, reduzo; ou resumo... — se possa constituir, direta ou indiretamente, como alternativa transformadora, ou substitutiva, quer dos fundamentos da civilização ocidental cristã, quer desta própria civilização.

É que, se bem interpretei quanto foi dito pelo autor, é a isto que se chega, quando, além de outras construções expressivas, o termo *apodítico* é empregue com a veemência de quem efetivamente espera (esperando que outros também o venham a reconhecer...) que o posicionamento de Nietzsche, caracterizado como é caracterizado por AR, permita superar o 'beco sem saída' em que o Ocidente se encontra. E este 'beco sem saída' será, ou é, o que decorre, reitere-se..., do desenvolvimento civilizacional de matrizes metafísicas e religiosas platónico-judaico-cristãs...

Ora, se também eu aceito e subscrevo o diagnóstico de 'beco sem saída' para a presente situação do Ocidente, a partir de dados que não cuido aqui de explicitar, não creio que tal decorra das 'matrizes' apontadas, mas do modo como elas têm sido, ao longo dos anos, entendidas, expostas e controladas pelos poderes institucionais que as dominam, num endurecimento contínuo de princípios e regras, com completo descuido, ou mesmo arrogante desprezo, por qualquer criticidade consequente; mas de forma idêntica afasto que a alternativa possa decorrer de um 'misticismo gnóstico dionísio-zoroátrico', de, creio-o..., tão infindavelmente nebulosos contornos como fragilíssima, ou mesmo nula, consistência (?) teórica e operatória.

4. Poder-se-á falar de um livro como este é, de forma distanciada e fria, e sem procurar compreender o seu alcance e implicações? Não o creio – e este é o maior crédito que se lhe pode atribuir. Ao contrário da imensa maioria, exige adesões e oposições; e exige, também, e sobretudo, que quem sobre ele fale se explique sobre as razões sobre aquilo em que crê, e sobre a posição de que parte para formular os julgamentos que formula. É isso que tentarei

fazer, a partir do entendimento que tenho daquilo que designo como o '*meu Nietzsche*'.

Filho e neto de pastores protestantes, educado religiosamente, perde, cedíssimo, o pai, que admira e ama, e é criado com a mãe e a irmã, mais nova – duas figuras femininas que não aprecia, e às quais, e de uma forma oposta, se terá referido, mais tarde, e por quanto agora se sabe, com expressões insolitamente duras... E um tal ambiente familiar terá sido, assim, quase necessariamente gerador de aguda consciência de diferença, e de tensão; e, estudante seríssimo, de teologia e de línguas e culturas clássicas, precocemente assumindo notória gravidade de gestos e comportamentos, sobredotado (como hoje se diria...), marcado continuamente pelo sentido de ritmo e medida que, na dinâmica criativa que ele mesmo pratica, música e poesia implicam, cedo começando a admirar a cultura francesa, por via 'goethiana' e não só... – cedo também assumirá um posicionamento que o distanciará de muitos colegas e da vida social do campo comunitário em que se move. Elitista, por certo, dobrando a consciência de uma dimensão intelectual superior com a afirmação, real ou não..., de ser descendente de velha aristocracia polaca, desenvolvendo um criticismo agudo que a própria formação cristã, levada às suas últimas consequências, gera – Nietzsche dobra a sua solidão básica, e estrutural, com aquela que decorre da instalação num espaço mental de profunda atividade analítico-produtiva, ela mesma geradora de disposições acrescidas de isolamento e de autoafirmação. Culpa de Nietzsche? Não, por certo também; e muito do que se segue, em termos de vida e obra, decorre, creio..., deste fundo elementar...

Intelectual numa época de romantismo onnipresente, duas frases lapidares podem balizar quanto o movimento comporta: uma, de Jean Pierre, "Eu sou um eu", com toda a carga de irredutibilidade que comporta; a outra, "Deus quer deuses", de Novalis, em que a contínua superação individual surge como um desígnio irrevogável de transcendentalização pessoal, de afirmação de singularidade que uma disposição imanente (ou imanentemente transcendentalizadora; ou transcendentemente imanentizadora...) tenderá a consubstanciar. E é neste intervalo que, de algum modo, todos os grandes românticos, conhecessem ou não as citadas afirmações, se vão movimentar; Nietzsche pertence a esse grupo, com uma característica particular: ele é, e sobretudo numa das suas mais importantes fases, o mais *iluminista* de todos os grandes românticos. E estes tinham, atrás de si, e consigo, um passado inesgotável: o que era já *um outro* Ocidente, afetivo e cultural, subterrâneo e onnipresente, em grande parte minimizado ou ocultado pelos poderes institucionais, tendencialmente explosivo – matriz de um processo transformador cujas consequências, e determinações, a muitos níveis, chegam aos nossos dias.

Ora, perdida a Fé em que havia sido criado, quaisquer que tenham sido as razões, sempre múltiplas, que determinaram tal facto – para mim essencial, decisivo, determinante... –, o seu percurso vai ser cumprido no interior de um processo de amplificação cultural tão vasto como radicalmente crítico: aquele que o levará a constituir-se, de filólogo genial em 'filósofo fatal', gerador de mutações óbvias no pensamento do Ocidente culto. Mutações resultantes de formulações absolutamente novas, nunca pensadas anteriormente? Por certo, não: como em todos os grandes pensadores, ele depende de aportações diversificadas, dispersas e, mesmo, conflituais, sobre as quais, e contra as quais, por vezes, a genialidade de um indivíduo constrói uma obra globalmente coerente e incontornável.

De facto, perdida a Fé cristã, Nietzsche tira, com uma desmesurada amplitude (o que o irá tornar sobremaneira incómodo), as consequências de tal perda, ou da efetiva ausência de um Deus com as características com que o cristianismo, e o cristianismo 'institucional', O apresenta. E, aqui, algo devo dizer: sempre me pareceu atravessar o pensamento de Nietzsche, embora de forma subterrânea, uma diferença substancial entre a consideração do que terá sido a figura histórica de Cristo, e quanto, a partir d'Ela, por via das designadas 'Revelação', 'tradição' e 'inspiração transcendente', nos Evangelhos canónicos, nas laterais aportações paulinas, e em toda a dinâmica de implantação e divulgação social, e na terminologia e na conceptualidade oficial, se construiu reflexiva e moralmente. Tudo o que designa, amplamente, por *cristianismo*. Mas feita esta, talvez vaga, ou inócua, ressalva, importa continuar...

Assim, e desde logo: não havendo um Deus Criador, e criador *ex-nihilo*, o mundo é um dado bruto, exposto *aí* e palco de todas as pensáveis e possíveis congeminações e investigações; e o Homem, deixando de ser dito 'filho de Deus', destinado a uma Vida eterna, é um ser natural entregue a um sentido agónico, num espaço vazio e aberto, em reconhecimento claro do que será a formulação bem posterior de Heidegger de o homem ser um 'ser para a morte'; e mais: ausente qualquer possível aceitação de um finalismo escatológico, de uma teleologia determinada, é a 'linha' direcional da História, e todas as formas de Progresso que ela é suposto comportar, que se quebra definitivamente, com quase necessário aparecimento de uma formulação como a que, por via quer de mera e consensual observação cosmológica, e dos ciclos repetitivos que comporta, quer de um conhecimento cultural dessa possibilidade e onde a figura distante de Heraclito é citada, o 'Eterno retorno' virá a configurar; abolido todo o 'providencialismo', com todas as suas potencialidades e manifestações instrumentais e práticas, de que os 'milagres' são a face mais visível (e vejam-se as páginas que, entre nós, também Bruno dedica a tal tema, assim como à problemática dos 'dogmas'...), nenhuma outra ajuda,

global ou casuística, tem o homem, que não os seus próprios recursos. Mas, diga-se, mais ainda: abolida a exterior e transcendente autoridade determinadora e fundamentadora dos valores regentes do comportamento pessoal, que o Decálogo condensava, e com a dicotomia radical *Bem-Mal*, concentrada e mediatizada num tal quadro sintético e esquemático – são os jogos práticos e comunitários a gerarem campos de valores capazes de satisfazerem e acomodar as determinações antropológicas e sociais do homem; mas, por esta abolição, outra consequência decorre: é que o princípio da *obediência* e da *sujeição* a tal esquematismo ético de raiz transcendente (ou por via da crença socialmente 'transcendentalizado'...) é confrontado com a dimensão da *liberdade* e da *autonomia* individuais, numa oposição nele radical que encontra nas designações de *escravos* e *senhores* imagens a um tempo históricas e sociológicas matriciais e metafóricas.

Ora, se esta *liberdade* e esta *autonomia* se afirmam, não parece poder inferir-se, daqui, a proposição de um qualquer 'imoralismo', seja ele restrito ou global, ou qualquer tipo sequer de aceitação de desregramento coletivo: Nietzsche, ele mesmo, a muitos títulos o evidencia, por mais que ele se tenha declarado 'o primeiro dos imoralistas'... – e o episódio conhecido da sua relação com Andreas Lou Salomé é exemplar. A uma sociedade de *escravos* é conveniente, ou mesmo necessariamente exigida, uma legislação ordenadora e regente; mas caberá àqueles poucos capazes de uma atividade criativa e teorizadora confluentes, necessariamente regidos pelos princípios da medida e do distanciamento de interesses práticos imediatos, trabalhando num esforço contínuo de autorrevelação e autossuperação, constituírem-se arautos de uma transcendentalização possível, e auroral. Estar '*acima*', ou '*para lá*', do *Bem* e do *Mal* terá, creio, este sentido: aquele que age nestes campos e disposições dispensa os constrangimentos restritos e estanques da Lei, porque necessariamente se encontra com ela nas suas virtualidades mais profundas e operatorialmente dignas; e este posicionamento, de algum modo, corresponde a posições multiplamente citadas, desde o 'Ama e faz o que quiseres', de Santo Agostinho, à celebre máxima de Kant: 'Age de modo que cada ação tua se possa tornar em máxima universal'. Ou... ou...

De facto, jamais a Nietzsche terá passado pela cabeça constituir-se teorizador de déspotas ou libertinos, de ladrões ou assassinos. Entre outros aspetos, a dimensão estética da sua vida impedia-o: o sentido de contenção, de grandeza intelectual, de medida era-lhe intrínseco – e estes aspetos, só estes, 'desmesuradamente' afirmados...; a atração pela forma superior, cedo encontrada na música e na poesia, depois na própria pintura, diferenciada e contemplável, corria a par e passo com a frugalidade, com o sentido das proporções, com uma quase vocação ascética. Transformação da necessidade

em virtude, como por vezes se diz? Não o penso. Desde novo era esse o seu comportamento reconhecido, o seu modo natural de estar no mundo; e a própria fragilidade física, se lhe podia permitir conceber compensações extraordinárias de *poder*, não seria nunca a um nível material que elas se tenderiam a corporizar.

Diga-se: a própria formulação '*Vontade de poder*', que sempre aparece ligada à problemática do '*Eterno retorno*', é, em geral, estranhamente entendida (?). Que significa, ou implica, ter '*Vontade de poder*'? Desde logo: que quem formula tal desejo reconhece o seu '*não poder*', a *falta* essencial que o atravessa, a carência (no limite: a carência metafísica, dir-se-á...) que o marca. Como o asmático tem '*vontade de respirar*', o homem tem, necessariamente, vontade de '*poder*': mas isto não é o mesmo que ter vontade de um socializado '*excesso de poder*', de um estatuto que permita, mais ainda, '*abuso de poder*', ou o sonho de um '*poder*' que o liberte de qualquer constrangimento pessoal: este '*poder*' vira-se, sobretudo, sobre si mesmo, gera a possibilidade do próprio cumprimento transcendentalizador, organiza o Eu em torno de projetos valiosos. É a base da *sophrosyne*, que os gregos, de todos os matizes, até aos helenísticos estoicos e epicuristas, e a quantos aprenderam a lição destes, desde a Renascença até hoje, tenderiam, e tendem, a cultivar; e esta *sophrosyne* é compatível com a romântica *witz*, argúcia do espírito capaz de estabelecer ligações insólitas entre factos, imagens e ideias, capacidade a um tempo de ironia e de descoberta, e de organização globalizadora e instantânea: genialidade, dir-se-á (e use-se ou não este termo...) em ação.

5. É a esta luz que a tradução convencional do conceito de *übermensch* se torna ambígua e, como é patente, perigosa. A designação '*super-homem*', continuamente brandida, e ressalvada a figura generosa e bem posterior da banda desenhada, e depois do cinema, serviu propósitos e projetos que, bem vistas as coisas, estariam sempre nos antípodas do pensamento nietzschiano – assim como tem servido quem, desse mesmo pensamento, tem feito as mais insólitas e estúpidas abordagens; e escusado tentar ligar, sem ser por distorção brutal, o percurso hitleriano às formulações do pensador – numa ligação que sobretudo sua irmã, casada com militar germânico, tardiamente, e insofisticadamente, ajudou a suscitar. De facto, tudo o recusa: a distância temporal, a sua formação, as suas afinidades eletivas – da atração pela cultura grega a Goethe, do fascínio pelos modos e mentalidade da cultura francesa clássica ao desprezo por certas '*virtualidades*' algo brutais do povo alemão, da recusa da arrogância deste povo à ainda maior recusa do seu antissemitismo, a... As passagens antigermânicas pululam na obra de Nietzsche: seria curioso inventariá-las...; e o seu número é tal, que se poderá pensar que o '*discípulo*

do filósofo Dionísio', alemão sem mácula, sempre se terá visto a si mesmo, na sua terra, como um definitivo 'exilado'...

É assim que, ao invés de quanto é geralmente propagado, a tradução de *übermensen* por 'homens verdadeiros', como AR propõe, no sentido daqueles que, e para simplificar..., se 'transcendentalizam por via afetiva e intelectual', parece mais conforme a quanto o propósito de Nietzsche comportava – homem, homem-extremo que atinge o limite da 'corda estendida sobre o abismo': aquele que é ponto de chegada, ou que encontra terreno firme, aquele que, frente e sobre o 'abismo', tensamente se 'salva'.

6. Ora, a perda da Fé cristã dobra-se, necessariamente, com a aguda consciência da imensidão do Todo em que o homem se insere. A ideia de Totalidade torna-se inevitável – aquela que decorre do necessário enfrentamento cósmico e do devir da Vida, num percurso e processo que desde Galileu, e Newton, e..., aceleradamente se desenvolvia; e Schleiermacher, romântico, teólogo e hermeneuta essencial, que Nietzsche necessariamente conhecia, da Totalidade fazia ideia nuclear para desenvolvimentos reflexivos interiores ainda ao cristianismo que professava. Mas, diga-se: impossível pensar a ideia de Totalidade, na multiplicidade indeterminada de quanto a integra, e na consciência cultural, e culturalizada, e relacional, que dela exista, sem que o '*relativismo*' necessariamente se abra, e um '*perspetivismo*' se insinue, ou exija e acresça; qualquer abordagem do real dado, no carácter valioso da sua diferença, variabilidade e complexidade continuamente crescente, instala o primeiro, e determina o segundo. E toda a interpretação sequente, e necessária, tende a elidir, ou a dissolver, a ideia de 'Verdade', ou de 'Verdade única': apenas os sistemas formais, no interior da sua formalidade atuante, plenamente consentem algo que como tal, e com minúscula..., se diga, no reconhecimento da adequação dos procedimentos às regras, lógica e arbitrariamente constituídas, pré-estabelecidas, e aos resultados obtidos. O 'certo' e o 'errado', univocamente considerados, pertencem-lhes.

Nada espanta, assim, que o 'meu Nietzsche', existencialmente só, genial e tendencialmente aristocrata, perdida *esta* Fé cristã, enfrente *este* Deus, ou O tome como tema central, direto ou indireto, da sua obra: não por orgulho, não por mera bravata, mas por uma exigência intelectual de *uma verdade* (de novo, e também aqui, sem maiúscula...) que deixou de poder encontrar em quanto lhe terá sido, muito cedo, apresentado – e que se traduz, agora, tão-só, por *autenticidade*. Incapaz, por temperamento, impossibilidade física ou interesse, de ir combater em qualquer parte do Mundo (como Byron, de que admira múltiplos textos, muitos anos antes, na Grécia – ou, muitos anos depois, Malraux, romântico talvez, também, em Espanha...) ou de gastar o melhor

da sua vida em eflúvios sentimentais, ou de desenvolver tendências suicidas, que nunca terá tido..., o seu combate é outro: o de uma possível 'salvação' pela autenticidade de uma Obra de radical questionação metafísica, nos múltiplos aspetos em que esta pode ser realizada: desde a inicial abordagem da Tragédia Grega, num exercício quase pré-estruturalista deste fenómeno e do espírito trágico que lhe subjaz à confessionalidade explicativa de *Ecce Homo*, talvez o livro essencial para a entrada no universo nietzschiano, desde o texto de matriz histórico-epistémico de *A Genealogia da moral* ao tão citado como ambíguo *Assim falava Zaratustra*, com o seu subtítulo: '*Um livro para todos e para ninguém*', enorme metáfora quase paródica de contornos inclassificáveis, anunciadamente inspirada (?), continuamente autolouvada, necessariamente provocatória, terrivelmente polissémica. Desde os pensamentos sincopados, de maior ou menor extensão, aos ditirambos e aos poemas, a... E no interior dessa Obra, sublinhada a fogo, a expressão 'a morte de Deus', tantas vezes citada como uma das suas fórmulas definitivas, e a marca, para muitos, do seu terrível *ateísmo* (para cuja afirmação ele também contribui...), é ainda uma fórmula ambígua e falaciosa: o que parece poder ser dito morto, para o pensador alemão, é a imagem do Deus que decorre de um pobre discurso cristão, de um Deus sociologicamente fixado, parado no tempo, privado, particular, contraditoriamente dado ao Mundo. Porque, a existir, na Sua inatingível e inapreensível existência, jamais Deus pode viver, ou morrer, ou ser morto, pelo discurso ou vontade do homem; e Nietzsche é demasiadamente inteligente para poder ser *ateu*: pode ser *deísta*, ou *agnóstico* – mas jamais se atreveria, por razões de natureza intelectual, a ser dogmático, simetricamente dogmático. É que o *ateísmo* é, como o *teísmo* apologeticamente demonstrativo, um dogmatismo: apenas, uma forma de excesso. Uma exorbitância frustrante das capacidades intelectuais humanas.

E, contudo, a afirmação de Nietzsche ser um 'herege' (e veja-se a posição de D. António Ferreira Gomes, antigo Bispo do Porto, e que AR louva e cita...) é, ela também, ambígua: será 'herege' aquele que não crê em Deus – ou apenas aquele que não crê no Deus que uma dada Igreja, ou ortodoxia, propõe como crença única e definitiva? Nietzsche seria herege enquanto ainda luterano, e porque luterano... – ou apenas quando atacou, com estrondo, o cristianismo? E um budista será herege? Ou...? De algum modo, toda a problemática do hoje designado 'ecumenismo' confronta-se, ainda, com esta questão – enquanto, a um tempo, ao tentar ultrapassá-la, ou dissolvê-la, quase a aguiza, ou radicaliza, em lances geradores de alguma, e comum, perplexidade. Porque, sejamos claros: nenhum grupo de fiéis, a qualquer nível, poderá, ou estará disponível para..., abdicar do seu 'sistema de crenças', dos princípios básicos que o alimentam e estruturam, e de quanto daí decorre, em termos

psicológicos e sociais... E, por isso, talvez, e por fim, apeteça perguntar, de forma tão insólita como radical: – Que é *ter Fé*, sobretudo se dela retirarmos todo o carácter 'providencialista' que a atravessa? Que é, afinal, *crer*, pedindo ao homem, estruturalmente, e naturalmente, racional, que *creia*? Ou será que, no limite, e paradoxo dos paradoxos!..., só um *agnóstico* (aquele *que não conhece*... com tudo quanto o termo *gnosis* / *conhecimento* comporta, mesmo no domínio religioso, de *gnosticismo*, de particular e de irrecusável) poderá ser, efetivamente, *crente*? Ou, e por tal, e ainda como limite, *crer* é apenas instalar-se, habitando, um espaço de um possível, e estranho e assombroso, *Outro*, diferente, inatingível e indizível, inapreensível – lugar de *espanto* e de *temor*, e de *espera*, Mundo e Mistério contínuo que nenhuma palavra particularizante consente, e nenhum nome preenche?

Ora, não obstante o seu distanciamento e criticismo, Nietzsche é aquele que em poemas bem conhecidos a Deus repetidamente volta, invocando-O, humilhado e recolhido. Seja, novo ainda:

Uma vez ainda, antes de prosseguir / O meu caminho e de lançar mais longe os meus olhares / Eu ergo, solitário, as minhas mãos / Para Ti, e suplico-Te / A Ti a quem solenemente consagrei / Altares no fundo mais fundo do meu coração / Que me faças em cada hora / Ouvir de novo a Tua voz. // (...) // Eu quero conhecer-te, Desconhecido / Tu que te cravas tão profundamente na minha alma / Tu que na minha vida vagueias como uma tempestade / Tu o Inalcançável, Tu meu Pai / Eu quero conhecer-Te, quero mesmo servir-Te.

ou já perto do fim da sua vida ativa:

Não! Volta / Com todas as tuas torturas / Para o Último de todos os solitários / Oh! Volta, volta / Todas as minhas lágrimas / Caem na Tua direção / E a última chama do meu coração / Arde por Ti! / Volta, volta / Meu Deus, meu Desconhecido! Minha Dor! Minha última felicidade!

7. Conclua-se.

Foi a partir do 'meu Nietzsche', necessariamente pobre, e aqui breve, parcial, esquemática e fragmentariamente dito, que a minha leitura do imponente *Nietzsche. A filosofia de outro Ocidente* se fez. Afirmei, quase a abrir, a minha distância em relação ao que considero a Tese central do livro; acompanho completamente AR quando o autor mostra em Nietzsche a sua dimensão de crente, talvez, até de místico, de um misticismo particular de quem, 'filósofo fatal', jamais deixará de ser, também, 'fatalmente artista', de exemplar e perturbador humanista; acompanho-o ainda – e como o acompanho!... – quando

afirma, direta ou indiretamente, mas de forma radical, o 'estado' do Ocidente contemporâneo.

Ora, é tendo em conta esta situação, e o estatuto do Autor da obra, e a chancela sob a qual ela foi publicada, e o local da sua apresentação, que creio caber à Universidade Católica, no âmbito das suas competências e interesses, não deixar que o presente livro se perca, ou mantenha confinado às centenas de exemplares impressos. O tema é demasiadamente importante para que um debate mais amplo se faça; para que a Universidade o promova. Quaisquer que sejam as suas implicações.

Porto, outubro 2015